

الأسس القرآنية لنشأة البلاغة العربية

تاج الدين مصطفى *

١. المهادُ النظري

لعلَّ من الحقائق التي تتمنع على الجدل والمطارحة، والأخذ والرد، اختصاص الإنسان بفضيلة البيان، وتميزه بالعبارة عن أغراضه التبليغية باللسان، ولهذا الاعتبار كانت اللغة من الآيات الدالة على كرم الخالق وتكريم المخلوق. قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^١.

وقد كان الإنسان العربي شديد التعلق باللغة، فاهتم بها اهتماماً خاصاً، لأنها الوسيلة الأولى لفهم العالم المحيط به، وطوعها بأن استخلص منها أدوات تساعد في ضبطها وتقييدها، وترتيب وجوه التصرف فيها، حتى تؤدي وظيفتها الأصلية في الإبانة عن مضمرات الناس، وتأمين التواصل بينهم.

وبالبلاغة علم من علوم اللغة، وأداة من أدواتها، اكتسبت في مجال التداول العربي قدراً معتبراً من التعظيم، وعني العقل العربي بها ممارسة وتنظيراً، مما جعلها من أرسخ الفنون اللغوية وأقدمها، إن لم نقل إنَّ البلاغة قديمة قدم اللغة ذاتها.

وتتعلق الدعوى التي أقيمها في هذا المجال، بارتباط نشأة الأنظار البلاغية الأولى عند العرب بتفسير القرآن، وهذا المذهب يستدعي تحقيقاً، إذا علمنا أن الحديث عن البدايات، عادة ما يفتقر إلى النصوص التي تسنده، فلا يبقى إذاً سوى تقوية الظن في ذلك بالاحتجاج

* دكتوراه في اللغة العربية، جامعة القرويين، المغرب؛ أستاذ مساعد في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

له بما توفر من أدلة، ما دام العلم - بتعبير ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) - إما نقلاً مصدقاً، أو استدلالاً محققاً^٢. لقد دأب كثير من الباحثين المعاصرين، على ربط التصورات البلاغية بتلك الآراء النقدية الأولى التي أنتجت حول الشعر، وفاقم أن يبرزوا جهود المفسرين الأوائل من الصحابة والتابعين في نشأة الدرس البلاغي، فكانت هذه المرحلة غفلاً من تحليل الدارسين، وشكلت مرحلة بياض فيما يتعلق بالبلاغة ونشأتها^٣.

والحقيقة أن وعياً بإعادة ربط الفكر البلاغي العربي بأصوله الاعتقادية، بدأ ينمو ويقوى في الدراسات الأدبية والنقدية، وهو وعي يتجاوز فكر التجزيء الذي فصل بين المعارف العربية، وجعل منها قطعاً متجاورات، لا تعالق بينها ولا ارتباط.

والغريب أن مثل هذا الانقسام بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية - ومنها التفسير - بدعة حادثة في الفكر اللغوي العربي، أفصحت عن انحسار قيمتين من قيم المعرفة العربية الإسلامية: وهما قيمتا "الخدمة" و "العمل"^٤، فعلم اللغة علوم آلية، ومن مقتضيات ذلك: أولاً: أن يكون العلم الآلي خادماً لغيره، "ذلك أن هذا العلم قائم للغير بأمر من شأنه أن يستفيد منه، ويكون هذا الغير في الممارسة التراثية، إما علماً من العلوم النقلية أو العقلية، وإما مبدأ من المبادئ الأصلية للتراث الإسلامي العربي، ففي الحالة الأولى، إن العلم الخادم هو ما كان آلة من الآلات التي يتوصل بها العلم المخدوم إلى تقرير أحكامه، واستخراج مسائله وفي الحالة الثانية، فإن العلم الخادم هو ما كان وسيلة لتحصيل وتوصيل المبادئ العقدية والشرعية للحقيقة الإسلامية"^٥.

٢ ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ت، أحمد فواز زملي (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٩٨٩) ص: ٤٨.
٣ يرجع في هذا إلى: د. شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ (القاهرة: دار المعارف، ط ٤، دت) ص: ٩ وما بعدها. ود. رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ط ١، المنشأة العامة للنشر، ١٩٨٤، طرابلس، ليبيا، ص: ٦٤ وما بعدها. د. حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب (تونس: منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية، د. ط ١، ١٩٨١) ٢٣: وما بعدها. وقد اعتبر القرآن الكريم من عوامل نشأة البلاغة العربية، لكنه اهتم فقط بما أنتج حوله من آراء متعلقة بعلم الكلام ولم يشر إلى دور المفسرين الأوائل في ذلك. ود. عبد الفتاح لاشين، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية (دار الفكر العربي، د، ط ١، ص: ١٤ وما بعدها. ونستثنى هنا محاولة د. نصر حامد أبو زيد في كتابه: الاتجاه العقلي في التفسير (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٢) ص ٩٤ وما بعدها، لكنه عني فقط بقضية المثل عند أوائل المفسرين وفي مجال التأويل الكلامي، واللمحات الخاطفة لمحمد زغلول سلام في كتابه أثر القرآن في تطور النقد العربي، ط ١، مكتبة الشباب، ١٩٨٢، ص: ٢٩ وما بعدها.

٤ طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ١، ١٩٩٤) ص: ٨٤ وما بعدها.

٥ نفسه، ص: ٨٤.

ثانيتها: اهتمام التفسير بمعاني القرآن ومضامينه، وغض الطرف عن آلية إنتاجها وهي اللغة، وطرائقها في تصريف وجوه الكلام، فيكون المدخل اللغوي أساسياً في فهمه، وإهمال هذا سيؤدي إلى استغلاق معانيه، وانطماس أسرار.

إن لهذه النظرة القائمة على التداخل بين علم البلاغة وعلم التفسير، ما يعضدها في تراثنا العربي القديم، وفي الدراسات الحديثة عند العرب، وغيرهم من الأمم الأخرى.

١. عند القدماء:

استأثرت اللغة العربية باهتمام المفسرين، حتى حصل إجماع معتبر على فضلها في استكشاف معاني القرآن، وتقريبها إلى أفهام الناس. فالقرآن الكريم كتاب عربي، ولهذا اعتبرت اللغة آلة من آلات فهمه وتفسيره.

روى ابن عباس رضي الله عنه، أن الرسول ﷺ قال: "أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام، لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله عز وجل، ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب" ^٨ وصرح ابن عباس رضي الله عنه أن "التفسير على أربعة أوجه، وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله" ^٩.

فهناك، إذًا تفسير يقوم على فقه اللغة العربية، ويلتمس أسرار القرآن ومعانيه من مداخل اللغة المختلفة، اشتقاقاً وتركيباً وبلاغة، ولهذا لم يجد العلماء حرجاً في تصنيف كتب التفسير على الوجه الأول الذي ذكره ابن عباس رضي الله عنه، وأطلقوا على معظمها اصطلاح "معاني القرآن" كما سيأتي الحديث عن ذلك في حينه.

ولعل رسوخ هذه الفكرة عند علماء العربية، وعلماء التفسير، واطرادها وانعدام منكرها، كان سبباً في اعتبار العلم بالبلاغة شرطاً من الشروط الواجب توفرها في مفسر القرآن، بل إن الجهل بها، يوشك أن يؤدي إلى فساد الاعتقاد، حين حمل الألفاظ والتركيب على غير مقاصدها ومراميها. ويسوق الإمام عبد القاهر الجرجاني، في تمييزه بين الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية، مثلاً حياً على خطورة الجهل بالبلاغة لمتعاطي

^٨ أورده ابن كثير في تفسيره، وللطبري في إسناده نظر، قال ابن كثير: "والنظر الذي أشار إليه (أي الطبري) هو من جهة محمد بن السائب الكلبي، فإنه متروك الحديث، لكن قد يكون إنما وهم في رفعه ولعله من كلام ابن عباس". ينظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (بيروت: دار الأندلس) ١٣/١.

^٩ نفسه (٣/١) والسيوطي، الإقتان في علوم القرآن، ت، محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة المشهد الحسيني، ط ١، ١٩٦٧) ٧/٣.

إفراها ومن جهة وتركيبها الوجه الثالث: كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح، ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع". ١٣

فالأمر إذاً، لا يتعلق بتداخل عادي بين علمي البلاغة والتفسير عند القوم بل بافتقار العلم الأصلي كلياً إلى العلم الآلي، ولهذا "فأحوج ما يكون إلى هذا الفن [علم البيان] المفسرون" ١٤، فصارت البلاغة عندهم عمدة التفسير. ١٥

واستناداً إلى هذا الوعي بشمولية المعرفة، وتداخلها، انطلق التفكير البلاغي العربي من النص القرآني، حتى صح عند البعض، أن يكون ذلك خاصية من خصائص هذا التفكير، ولمحاً مميزاً من ملامحه، وأقصد بهذه الخاصية وذلك الملمح "ربط مباحث البلاغة بغائية قصوى في فهم النص القرآني، والقدرة على تأويل مشكله والتسليم بإعجازه، لذلك اعتبرت البلاغة في تصنيفهم من علوم الآلة ومقدمة كل علم". ١٦

٢. عند المحدثين: تنبه كثير من الدارسين المحدثين، إلى تداخل البلاغة مع الدراسات القرآنية، وأشاروا إلى صعوبة الفصل بينهما، إذ "أن ارتباط الدراسة اللغوية بالقرآن صبغ بجمل مباحثها بصبغة عقائدية، بحيث يصعب علينا أن نلم بإشكالاتها مجردة عنها". ١٧

وليس الأمر متعلقاً بالبلاغة فحسب، بل بالنقد الأدبي أيضاً، فأزمة هذا النقد عند الأستاذ عبد السلام المسدي، تعود في جانب منها إلى الحاجز القائم بين أصول التفكير العربي والفلسفة، وبين النقد الأدبي. ١٨

ولكي يتم حل مشكل المعنى - في اعتقاد الدكتور مصطفى ناصف - فإن "الطريق الأكثر أمناً، هو أن يفهم النقد العربي القديم في ضوء دراسات تختلف عنه، ولكنها ربما تلقي عليه ضوءاً كبيراً، مثل النحو والفقه وتفسير القرآن الكريم، وكأن العقلية العربية، كانت تجد إشباعاً أكثر في هذه المباحث وما إليها". ١٩

١٣ أبو حيان الأندلس، البحر المحیط، ت، عادل عبد الموجود وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٣/١ - ١٠٥ - ١٠٧).

١٤ ابن خلدون، المقدمة (دار البيان، د، ط، ت) ص: ٥٥٢ - ٥٥٣.

١٥ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ت، أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار المعرفة، بيروت، ط ٢)، ١٣٣/١.

١٦ حمادي صمود، المرجع السابق، ص: ٤٤.

١٧ حمادي صمود، المرجع السابق ص: ٤٦.

١٨ عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب (الدار العربية للكتاب، ط ٣، ١٩٨٢) ص: ١٨ - ١٩.

١٩ مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي (دار الأندلس، د، ط، ت) بيروت، ص: ٨.

والأمر ليس خاصاً بالحضارة العربية الإسلامية وحدها، إذ أن النقاد الغربيين، بدءوا يرمون إلى الغاية نفسها في الدعوة إلى ربط الدراسة الأدبية بالإنجيل، بل اعتبر أحدهم أن استبعاد الإنجيل من مركزية الاهتمام من قبل الترعة العقلانية، فشل في تكوين مجال ثقافي، خصوصاً إذا علمنا - في نظره - أن المساجلات المهمة - في القرن العشرين - حول التأويل انطلقت من فضاء الدين ومنه إلى الأدب. ٢٤

٢. عوامل نشأة الدرس البلاغي العربي:

لم يكن القرآن الكريم العامل الوحيد في نشأة الأنظار البلاغية عند العرب، كما لم يكن أول أسبابها، ذلك أن العرب في الجاهلية، استطاعوا تكوين مجال ثقافي قابل لاستنبات آراء في البيان وتقويم اللسان، إذا اختصوا عن غيرهم من الأمم الأخرى بميزة الاهتمام بالبيان والاحتفاء به، بل واعتباره عنصراً من عناصر القوة، ومقياساً من مقاييس المنعة. ونحن، إن تحدثنا عن البلاغة في هذه المرحلة المبكرة، فباعتبارها فناً في إنتاج الكلام أكثر من كونها علماً اصطلاحياً يسعف في النقد ووضع المعايير ٢٥. لقد كان البيان العربي في تلك الفترة المبكرة - شعراً وخطابة - شاهداً على استعداد فطري لدى العربي لعيار الكلام، والمفاضلة بين أجزائه. وأول ما يشير إلى وجود مثل هذا الاستعداد، دوران مادة "بلغ" على الألسنة بأحد معانيها المعلومة لدى الدارسين المتأخرين. فهذا حمادة بن رافع الدوسي يرى أن أبلغ الناس "من حلّى المعنى المزيّر وطبق المفصل قبل التحرير". ٢٦ وقال الأعشى:

24 K-M-Newton, interpreting the text, Harvester wheatchaf, 1990, p: 11-12

من الملاحظ أن صدور التصورات النقدية من المفاهيم الدينية في المجال الغربي، ليس مقتضراً على الأفكار العامة من قبيل حدود التأويل، وطبيعة الإنتاج الدلالي للنصوص، بل تجاوز ذلك إلى المساهمة في صياغة مقولات نقدية، تميزت ولا تزال بعيداً إجرائي معتبر في مجال تفسير النصوص، ومن ذلك مفهوم التوازي مثلاً، حيث تم استعماله أول الأمر في تفسير النصوص التوراتية. ينظر في هذا: محمد مفتاح، التشابه والاختلاف: نحو منهجية شمولية، ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦ الدار البيضاء، المغرب، ص: ٩٧.

Hans Robert Jauss, *Pour une hermeneutique litteraire*, traduit par: Maurice Jacob (Paris édition: Gallimard, 1988).
Stefan Collini interpretation terminable and interminable in: Umberto Eco, interpretation and over-interpretation, Cambridge University, 1994.

٢٥ أشار هنريش بليث إلى هذه الثنائية - أي البلاغة فن أولاً وعلم ثانياً - في حديثه عن البلاغة الغربية، التي انتقلت من مرحلة إنتاج النص إلى مرحلة نقده وتحليله، ينظر: هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة، محمد العمري، (الدار البيضاء: منشورات مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ط١، ١٩٨٩) ص: ١٦.

٢٦ ابن رشيّق، العمدة، ت، محي الدين عبد الحميد (د، ط، ت، مطبعة السعادة) ٢٤٥/١.

وحين تحدى القرآن عرب الجاهلية، رازوا أنفسهم ليأتوا بنظيره، ما دام من جنس كلامهم، فأقبلوا وأدبروا، وقلبوا وجوه الكلام، وقدحوا زناد القرائح فوجدوا كلام الله أفضل من كلامهم، مع أنه نزل على أنحائهم في أداء أصل العبارة، وفهموا، انطلاقاً من قاعدة التفضيل التي أسسوها في تعاملهم مع كلام الشعراء والخطباء، أن في القرآن إعجازاً بيانياً لا يقدرّون على إيجاد نظيره، مع شدة حاجتهم لذلك في مواجهة النبي ﷺ، فسلموا بالهزيمة في معركة البيان وعمموا شطر مدافعة الرسالة بما يستطيعون. إن هذا الوعي الأولي بعنصر التفضيل الأسلوبي في جانب النقد، يقابله عنصر الاختيار في جانب الإبداع^{٣٣}، فقد أحس العربي، وهو يستعمل اللغة، أن لديه إمكانات تتيحها اللغة للتعبير عن المعنى الواحد، فأصبح الكلام عنده تحققاً فعلياً لهذه الإمكانيات، بحسب عوامل غير لغوية أهمها عنصر "المقام"، ولهذا كانت النظرة السائدة للغة آنذاك، نظرة واقعية فعلية، فهي - أي اللغة - أداة للتوصل الاجتماعي، ولا تملك حرية التحقق على أنحاء معينة، إلا بفعل تدخل عناصر خارجية تدخل حاسماً في تحديد طبيعة الكلام، وصيغة الخطاب. لقد كان التصور التواصلية هو أساس فهم اللغة عند العرب القدماء.^{٣٤}

ونجد عند الحطيئة ما يؤكد رسوخ فكرة المقام ودورها في توجيه الأداء اللغوي حين قال:

تَحَنَّنْ عَلَيَّ هَذَاكَ الْمَلِيكُ
فَإِنْ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالاً^{٣٥}

إن هذه العناصر التي تحدثنا عنها - التفضيل والاختيار والمقام - عناصر بلاغية، تظهر الحضور الأولي للفكر البلاغي عند العرب الأوائل، وإن كان هذا الحضور سابقاً على النظرية والفقهاء الاصطلاحية. ولقد عبر الشافعي (ت ٢٠٤هـ) عن هذا حين قال: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانهم على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب الشيء منه عاماً ظاهرياً يراد به العام الظاهر ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعماماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعماماً ظاهراً يراد به الخاص وظاهراً يعرف في سياقه أن يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها، يبين أو لفظها فيه عنه آخره، وتبتدئ

^{٣٣} لعل في عنصر الاختيار سبباً ألباً بعض الشعراء إلى التروي في قول الشعر. راجع: الجاحظ، البيان والتبيين، ٩/٢. ^{٣٤} Ahmed Moutaouakil, op-cit. p: 69.

^{٣٥} الأغاني (دار الفكر، د. ط. ت) ٥٣/٢.

وإذا كان هذا كذلك، فما هي إذاً العوامل الأخرى المتعلقة ببنية التفكير الإسلامي الجديد حول الظواهر الأسلوبية في القرآن؟ نذكر من هذه العوامل:

١- **عربية القرآن:** وهو مما وقع عليه الإجماع من قبل العلماء، ويستندون فيه إلى أدلة نقلية صريحة، وقطعية في إثبات أن القرآن الكريم كتاب عربي، ولا مدخل للعجمة فيه هذا مع الاعتراف — عند البعض — بوجود ألفاظ أعجمية في القرآن استوعبها اللسان العربي وأخضعها لقوانينه، كقوله تعالى: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^{٣٧} ولهذا "فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول"^{٣٨}. قال الشافعي: "قال قائل منهم: إن في القرآن عربياً وأعجمياً والقرآن يدل على أنه ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب، ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه تقليداً له، وتركاً للمسألة له عن حجته، ومسألة غيره ممن خالفه، وبالتقليد أغفل من أغفل منهم، والله يغفر لنا ولهم".^{٣٩}

وينبني على هذا، الاعتقاد بأن أساليب القرآن موافقة لأساليب العرب في أصل تركيبها ودلالاتها، لأن في "القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني"^{٤٠} وفي القرآن أيضاً ما في الكلام العربي "من المحتمل من مجاز ما اختصر، ومجاز ما حذف، ومجاز ما كلف عن خبره، ومجاز ما جاء لفظه الواحد ووقع على الجميع، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين، ومجاز ما جاء لفظه خبر الجميع على لفظ خبر الواحد، ومجاز ما جاء لفظه خبر الواحد في موضع الواحد، إذا أشرك بينه وبين آخر مفرد، ومجاز ما خبر عن اثنين أو عن أكثر من ذلك، فجعل الخبر للواحد أو للجميع وكلف عن خبر الآخر، ومجاز ما خبر عن اثنين أو عن أكثر من ذلك، فجعل الخبر للأول منهما، ومجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس ... ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشاهد ... وكل هذا جائز قد تكلموا به".^{٤١}

٣٧ النحل، الآية: ١٠٣.

٣٨ أبو عبيدة، مجاز القرآن، ت، محمد فؤاد سزكين (مصر: مكتبة الخانجي، ط ١) ١٧/١.

٣٩ الشافعي، الرسالة، ص ٤١—٤٢.

٤٠ أبو عبيدة، المرجع السابق، ص: ٨/١.

٤١ أبو عبيدة المرجع السابق ١٨/١—١٩، ويراجع أيضاً في موافقة أساليب القرآن لأساليب العرب جامع البيان للطبري ٣٠/١. والرسالة للشافعي ص: ٥١—٥٢.

أدخلت في الجواز مع أبي عبيده (ت ٢١٠هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) والجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٤هـ). ٤٩

فالنسخ، والتقديم والتأخير، والأمثال، وغير ذلك، قضايا دلالية مرتبطة بالمعنى، فدل الأمر على أن فهم التشابه متوقف على إحكام آلة البلاغة لتفسير القرآن وبيان مشكله.

٢-٢: الظاهر والباطن: والمقصود بالظاهر "ما تبادر إلى الأفهام من الألفاظ، ونعني بالباطن ما يفتقر إلى نظر" ٥٠ والنظر في معاني القرآن لترجيح بعضها على بعض، مفتقر حتماً للأدوات البلاغية، ويتأسس على وعي بتعدد دلالة النص الواحد، وهو وعي موجود منذ زمن نزول الوحي، فقد جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن علي بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن" ٥١ وفي هذا توجيه إلى عدم كفاية المعاني الظاهرة في التفسير، وإلى حاجة المفسر إلى أعمال النظر في تدبر معاني القرآن، والغوص على أسرارها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بإتقان آلة البلاغة والبيان.

٢-٣: وجوه القرآن: أحس المتلقي الأول للقرآن بتعدد دلالات ألفاظه وتراكيبه، وهو ما شجع على النظر في القرآن للموازنة بين معانيه، وترجيح بعضها على بعض، ويتم ذلك بواسطة الأدوات اللغوية، وقرائن المقام المختلفة، فالتص القرآني ليس نصاً مغلقاً ذا دلالات منتهية، وإنما هو متسع اتساعاً يسمح بتدخل المتلقي لتعيين الدلالة المقصودة وفي الحديث "القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه" ٥٢ وانطلاقاً من هذه الظاهرة، يمكن الحديث عن المعاني المقصودة، والمعاني المحتملة، تتعلق الأولى بالحكمات، والثانية - وهي الأوسع - بالمتشابهات ولهذا ارتبط العلم بوجوه القرآن بالتأويل. ٥٣

٣. القضايا البلاغية في تفسير الأوائل: وستتطرق هنا إلى بعض القضايا البلاغية التي تعرض لها المفسرون الأوائل من الصحابة والتابعين، متبعين أهمها في حدود ما يسمح به الغرض من التذليل على معرفة المفسر بالبلاغة منذ مراحل الوحي الأولى وهو تتبع لا يدعي لنفسه الإحاطة والتفصيل.

٤٩ نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص: ١٤٤.

٥٠ أبو بكر بن العربي، قانون التأويل، ت: محمد السليمان (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٩٩٠) ص ١٩١.

٥١ السيوطي، الإتقان (٢٠٤/٤).

٥٢ السيوطي، الإتقان (١٨٤/٤) والزركشي، البرهان (١٦٣/٢).

٥٣ الزركشي، البرهان (١٦٣ / ٢).

البلاغية المتعلقة بالقرآن، إدراكهم أنه كتاب هداية وإرشاد، وليس كتاباً في البلاغة وفن القول، فتحكمت فيهم النظرة المقاصدية إلى القرآن، وتقلصت النظرة الآلية فاهتموا بمعانيه وأحكامه، والتمسوا فيه ما يصلح أحوالهم في المعاش والمعاد مع اقتدراهم على تحليل أسلوبه، وبيان وجوه الإعجاز فيه، بحسب ما توفر لديهم من معارف، ذلك أن مسألة "العمل" في ذلك الوقت كانت المحرك "للنظر" في القرآن، فقد ذكر أن الصحابة لم يكونوا - في تعلم القرآن - يجاوزون عشر آيات حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قال بعض الصحابة: "فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً".^{٥٨}

ولقد رد الزركشي على من أنكر عليه اعتبار الفصاحة علماً من علوم القرآن "مع أن سلف المفسرين من الصحابة والتابعين لم يخوضوا فيه ولم ينقل عنهم شيء من ذلك، وإنما هذا أحدثه المتأخرون"^{٥٩}، فقال: "قلت إنما سكوت الأولون عنه لأن القصد من إنزال القرآن تعليم الحلال والحرام وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان ولم يقصد منه تعليم طرق الفصاحة وإنما جاءت لتكون معجزة، إذ البلاغة ليست مقصودة فيه أصلاً لأنه موجود في الصحف الأولى لأمع هذه البلاغة المعينة"، وإنما كان بليغاً بحسب كمال المتكلم، فلهذا لم يتكلم السلف في ذلك، وكانت معرفتهم بأساليب البلاغة مما لا يحتاج فيه إلى بيان، بخلاف استنباط الأحكام، فلهذا تكلموا في الثاني دون الأول".^{٦٠}

ولعل أساس الأنظار البلاغية التي ستنشأ عند السلف من الصحابة والتابعين كان متمثلاً في إحساس عميق بتعدد دلالة النص القرآني، فكان البعض منهم مدركاً للمعاني القريبة، بينما تميز البعض الآخر بامتلاك أستاذ هذه المعاني القريبة، والنفاد إلى مقاصد المتكلم. ولقد سئل علي عليه السلام: "هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال: ما عندنا ما في هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل".^{٦١}

٥٨ ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ضمن مجموع الفتاوى، ت، عبد الرحمن بن محمد قاسم مكتبة المعارف (الرباط، د، ط، ت) ٣٣١/١٣.

٥٩ الزركشي، البرهان، ٣١١/١-٣١٢؛ ويراجع في هذا: الشاطبي، الموافقات، ٥٢/٢.

٦٠ الزركشي، البرهان (٣١١/١ - ٣١٢).

٦١ نفسه (١٦١/٢) وللحديث رواية أخرى عند البخاري، يراجع: ابن حجر، فتح الباري، ت، محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون (القاهرة: دار التراث، ط ١، ١٩٨٦) ٢٤٦/١.

النقص من الكمال، والنعي من البشارة، أليس هذا غوصاً على درر معاني الكتاب، واقتناصاً لشواردها؟؟.

ونذكر من القضايا البلاغية التي عرض لها الأوائل:

المثل: وهو "من أول المصطلحات التي بدأت تظهر في الدراسات القرآنية المبكرة للدلالة على المجاز أو الصور البيانية" ٦٧، ومصطلح المثل مرادف للتشبيه ٦٨ وهو ما أشار إليه ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) حين قال: "والمثل بكسر الميم وإسكان التاء وفتحهما عند قوم بمعنى واحد، كقوله: شبه وشبه، وعند المحققين: المثل بكسر الفاء وإسكان العين، عبارة عن شبه المحسوس وفتحهما، عبارة عن شبه المعاني المعقولة، فالإنسان يخالف للأسد في صورته، مشبه له في جراته بجدته، فيقال للشجاع: أسد أي يشبه الأسد في الجرأة، وكذلك يخالف الإنسان الغيث في صورته، والكريم من الإنسان يشابه في عموم منفعته" ٦٩.

ويبدو أن الصحابة استعملوا آلية التمثيل لتوضيح معاني القرآن لأن تمثيلاته عادة ما ترد في سياقات تستغل على البسطاء، وذوي المعرفة المحدودة باللغة ومذاهبها، فاحتاج الناس إلى من يفهم بنية المثل القرآني، لبسط المقصود الإلهي من الخطاب. ففي قوله تعالى: ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ... تَتَفَكَّرُونَ﴾ ٧٠، قال عمر رضي الله عنه "يوماً لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ قالوا: الله أعلم، فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم، فقال: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس: ضرب مثلاً لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل، قال عمر: لرجل غني يعمل بطاعة الله عز وجل، ثم بعث الله له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله" ٧١.

ويقضي هذا الفهم لأمثال القرآن، إدراكاً لعناصر التشبيه الظاهرة والباطنة ووجوه التشبيه المحسوسة والمعقولة، وسنكتفي بإيراد شاهدين على هذا ليظهر استيعاب

٦٧ ألفت كمال الروبي، "المثل والتمثيل في التراث النقدي والبلاغي حتى نهاية القرن الخامس الهجري" ضمن:

مجلة ألف، ١٢٤، ملف المجاز والتمثيل في العصور الوسطى، ط ٢، الدار البيضاء، ص: ٧٩.

٦٨ ابن منظور، اللسان، دار صادر، مادة: مثل، (٦١٠/١١). ابن العربي، المرجع السابق.

٦٩ ابن العربي، المرجع السابق، ص ١٤٢.

٧٠ البقرة، الآية: ٢٦٦.

٧١ ابن حجر، فتح الباري (٤٩/٨)

فهذه الاستعارة القرآنية لما انعدمت فيها القرينة اللفظية ﴿مَنْ الْفَجْرُ﴾ حملها الناس على الحقيقة، لوقوعهم في وهم المطابقة بين المستعار والمستعار منه، فخالفوا المراد، حتى ظهر لهم أن كلمة الخيط عدل بها عن دلالتها الوضعية إلى دلالة أخرى أدركوها بواسطة القرينة المذكورة. ٧٦

أما الكناية فقد عرفت في تلك المرحلة المبكرة، كانت تعني عندهم الاستغناء عن التصريح بالمعنى مع إفادته بألفاظ غيره، وفي الحديث: "من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بمن أبيه ولا تكونوا" ٧٧ و "منه يتضح أن الكناية تعني العدول عن لفظ إلى آخر دال عليه" ٧٨ ويستعمل ابن عباس رضي الله عنه فعل الكناية استعمالات متعددة تدل في مجملها على فهمه لوظيفتها التبليغية، يقول: "المباشرة: الجماع، ولكن الله يَكْنِي" "وله أيضاً: "إن الله كريم يَكْنِي ما شاء، وإن الرفث هو الجماع، وكُنِيَ عن طلبه بالمرادة في قوله ﴿وَرَأَوْنَاهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ وعنه، أو عن المعانقة باللباس في قوله ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ وبالحرث في قوله: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾. ٧٩

وقال مجاهد بن جبر (ت ١٠٤هـ) في قوله تعالى: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ﴾ ٨٠: "يعني أستاذهم، ولكن الله يَكْنِي". ٨١

فوظيفة التعبير الكنائي هنا، متحصلة في اعتبار المتكل لإحساس المتلقي حين الخطاب، فكل ما يَخْدش حياءً، أو يستثير اعتراضاً، يتم استبداله بألفاظ أخرى تؤدي الدلالة نفسها بطريق الإشارة والتلميح، كما أن وعي سلف المفسرين بكتابات العرب، تفيد في عدم اعتبار ظاهر النص، مما يفيد أن العرب الأوائل كانوا على وعي بوظائف الأسلوب الكنائي سواء من جهة مرسل الخطاب، أم من جهة المتلقي. فالأسلوب الكنائي إذاً ذو وظيفة أكيدة في التعدد الدلالي للعبارة ففي قوله تعالى:

٧٦ ولهذا السبب ألح البلاغيون على ضرورة القرينة في الاستعارة، لأن غيابها يوهم بالتداخل والمطابقة بين عناصر الصورة الإستعارية، ينظر: السكاكي، المفتاح، ص ٣٧٠-٣٧٣.

٧٧ المتقي الهندي، كثر العمال، ت، بكري حياني وصفوة السقا (بيروت: مؤسسة الرسالة، د، ط، ١٩٨٩) ٢٦٠/١.

٧٨ محمد جابر فياض، الكناية، ط ١، دار المنارة، ١٩٨٩، سلسلة دراسات بلاغية، رقم: ٣، جدة، ص: ١١.

٧٩ نفسه (١٤٤/٣).

٨٠ الأنفال، الآية: ٥٠.

٨١ السيوطي، الإتقان (١٤٤/٣)

وفي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا، قَيِّمًا﴾^{٨٩}، قال مجاهد: "هذا من التقديم والتأخير: ﴿أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾".

وفي قوله تعالى ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾^{٩٠} قال عكرمة (ت ١٠٤ هـ): "هذا من التقديم والتأخير يقول: لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا.^{٩١} وفي قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِمَا فِي الدُّنْيَا﴾^{٩٢} قال قتادة: "هذا من تقادم الكلام يقول: لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة^{٩٣}. فلما كان المقصودون بالخطاب مستمتعين في دنياهم بالأموال والأولاد، لم يكن سائغاً الاعتقاد أن الله يريد عذابهم بها في الدنيا، كيف؟؟ وهم يتمتعون بذلك، احتاج الكلام الإلهي إلى تأويل بواسطة آلية التقديم والتأخير الحاصل في الخطاب فظهر المقصود.

وفي قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾^{٩٤} قال قتادة: "هذا من مقادم الكلام، يقول: لولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاماً"^{٩٥} فظهر من إعراب كلمة: (أجل) أنها غير معطوفة على (لزام) وأن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا لا يستقيم الخطاب إلا باعتباره.

الحذف:

لم يتحدث أوائل المفسرين - فيما أعلم - عن مصطلح الحذف، لكنهم كانوا واعين به، فجددهم يقدرون الكلام المحذوف ليظهر المعنى. ففي قوله تعالى: ﴿وَأُهْشُ بِمَا عَلَى غَنَمِي﴾^{٩٦} قال قتادة في تفسيرها: "أهش على غنمي ورق الشجر"^{٩٧} أي أن المعنى على تقدير محذوف يشير إليه السياق. وفي قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا

^{٨٩} السيوطي، الإتقان (٣/٣٣)

^{٩٠} ص، الآية: ٢٦

^{٩١} السيوطي، الإتقان (٣/٣٣-٣٤)

^{٩٢} التوبة، الآية: ٨٥.

^{٩٣} السيوطي، الإتقان (٣/٣٣)

^{٩٤} طه، الآية: ١٢٩.

^{٩٥} السيوطي، الإتقان (٣/٣٣)

^{٩٦} طه، الآية: ٨١.

^{٩٧} تفسير قتادة، ص: ٧٥.

بمحال التفسير باعتبارها نقولاً عن المبلغ، وهو ما يؤدي إلى السقوط في خطأ المطابقة بين الكلام المفسر والكلام المفسر.

♦ وعيهم بحركية اللغة وتعدد دلالاتها، مما يؤدي إلى تسليمهم بوجود الدلالات الظاهرة والباطنة، وحضور التجوز اللغوي، وصلة المعنى بأنماط متعددة من السياق، كالسياق النصي، وسياق الخطاب، وسياق التلقي.

٢- الوعي البلاغي عندهم كان مرتبطاً بالفطرة والسليقة، أو بالأفكار ما قبل النظرية بتعبير لايتز Lyons، وهذا يعني أن القرآن كان فسر من خلال الوعي باللغة نفسها، فالقرآن لم يكن منتجاً للتصورات البلاغية كما سيحدث لاحقاً، ولكن الوعي البلاغي في صورته الفطرية، كان أداة لتفسير ما غمض من القرآن، ولعل في هذا، ما يفسر ارتباط الأنظار البلاغية بالمواضع التي أشكل فهمها على الناس، وهو الملحظ الذي سيستمر في المرحلة اللاحقة مع كتب معاني القرآن.

٣- البلاغة عندهم كانت فناً وليست علماً، وهذا ما يفسر قلة المصطلحات والحدود التعريفية في هذه المرحلة، مع أنه لا يعني غياب المصطلح على جهة الإطلاق، إذ وجدناهم استعملوا مصطلحات كالكناية، والتقديم والتأخير، في سياقات لا تبعد كثيراً عما شاع بين المتأخرين، اللهم ما كان من جهة التفصيل والتفريع، إذ هما بالتراكم المعرفي والتطور الزمني.